

סיפור אחריתו של איוב – איוב מ"ב

יאיר ברנשטיין

סיפור איוב מגיע לסיומו בפרק מ"ב. בפרקים הקודמים (ל"ח-מ"א) התוודע הקורא לדברי ה' לאיוב שהיוו תשובה לטענות איוב כלפי ה'. בדברי ה' לאיוב אין תשובה סדורה לאיוב אך ניתן למצוא בהם תפיסת עולם המעמידה את האדם ומקומו ביקום באופן שהוא חדש ושונה עבור איוב.¹ עם זאת הקורא נותר עם שאלה הנוגעת לתגובת איוב לדברי ה':

האם איוב משתכנע מתשובת ה' בפרק ל"ח?

הפסוקים הראשונים בפרק מ"ב (6-1) הם דברי איוב האחרונים והם מכילים את תשובת איוב לה'. בחינה מדוקדקת של פסוקים אלה תועיל במתן תשובה לשאלתנו.

בפסוק 2 מודה איוב לפני ה' כי הוא כל יכול וְלֹא יִבְצֵר מִמֶּנּוּ מְזִימָה. בעברית ימינו ההקשר של המילה "מזימה" הוא שלילי – בדרך כלל מילה זו באה לתאר תכנון שמטרתו פגיעה באחר. עם זאת בהקשר המקראי אפשר למצוא מילה זו הן בהקשר לתכנון רעה, הן לתיאור תכנית בעלת תבונה ואף לתיאור תכנית טובה. כך למשל בפסוק כ"ג עֲלִיךָ רָעָה הָשְׁבוּ מְזִמָּה בְּל יוֹכְלוּ (תה"א כ"א 12) – המילה "מזימה" מקבילה למילה "רעה" ומכאן שהקשר המילה "מזימה" בפסוק זה הוא שלילי. מצד שני, בפס' מְזִמָּה תִשְׁמַר עֲלֶיךָ תְּבוּנָה תִנְצֵרָכָה (מש' ב' 11) מזימה ותבונה מקבילות, ועל כן המזימה היא תכנית בעלת תבונה רבה. את המילה "מזימה" כתכנית טובה אפשר למצוא בזכריה ח' 15: כִּן שִׁבְתִּי זְמִמְתִּי בְּיָמִים הָאֵלֶּה לְהִיטִיב אֶת יְרוּשָׁלַם וְאֶת בֵּית יְהוּדָה. לאור זאת אפשר להבין את דברי איוב הן כביקורת המופנית כלפי ה' על יכולתו לעשות רעה לבני האדם, הן כהערכה של איוב על תבונתו הגדולה של ה' או אולי אף הערכה על יכולתו של ה' להיטיב לבני האדם.

האפשרות הראשונה, בה המילה "מזימה" מתפרשת כמעשה רע, מתיישבת עם הקשרם הכללי של נאומי איוב. לאורך הנאוים איוב מתלונן על הרעה שנגרמה לו (ראו למשל: ו' 4; ט' 17) ומשום כך אפשר שכאן איוב מביע שוב רעיון זה. קריאה כזו של הפסוק תביא את הקורא למסקנה שאיוב לא השתכנע מדברי ה', שכן הוא חוזר על טענות שכבר העלה בעבר. מצד שני, האפשרות השנייה מתיישבת היטב עם הקשרם הכללי של דברי ה'. הדבר המרכזי בו עוסק נאום ה' בפרקים ל"ח-מ"א הוא נפלאות הטבע המראים את תבונתו הרבה של ה'. פירוש כזה יראה שאיוב קיבל את דברי ה' והוא מודה בתבונתו של האל כי רבה.

קרי וכתוב משתתפים בדיון

למערכת השיקולים בנוגע לפסוק זה עוד יש להוסיף את סוגית הקרי-כתיב בראש פסוק 2: ידעת [יְדַעְתִּי קרי] כִּי כָל תּוֹכֵל [...]. צורת הקרי "ידעתי" מתבקשת וטבעית בהקשר זה. צורה זו יוצרת קריאה הגיונית בה איוב, האדם הקטן, מודה כלפי האל הגדול כי הוא כל יכול. אולם בקריאת הכתיב "ידעת" נראה שאיוב מתנגד לטענה כי ה' הוא כל יכול. איוב מתריס כלפי ה' כי הוא – ה' – היחיד שידע שה' כל יכול. ואילו איוב אינו יודע שה' כל יכול, שהרי אם היה כל יכול, כיצד באו על איוב הרעות הקשות בפרקים א-ב?

מדוע איוב חוזר על הפתיחה של דברי ה' אליו?

¹ להרחבה בנושא זה ראו מאמר דידקטי של רוני מגידוב – "איוב ל"ח".

גם פס' 3 ניתן לפירוש בשתי צורות. חלקו הראשון – **מִי זֶה מְעַלִּים עֲצָה בְּלִי דַעַת** – חוזר כמעט בצורה מילולית על דברי ה' לאיוב בפרק ל"ח 2 – **מִי זֶה מְחַשֵּׂיךָ עֲצָה בְּמִלִּין בְּלִי דַעַת**. את דברי ה' בפרק ל"ח יש לפרש כטענה כלפי איוב על כך שהוא אומר מילים שאין בהן דעת ובכך גורם להחשכת עצת ה', דהיינו, התייחסות מוטעית וחשוכה, לדרך פעולת ה' בעולם.² האם בפס' 3 בפרק מ"ב איוב מצטט את דברי ה'? אם כן, מה פשר השינויים הקלים בין המקור לציטוט? אם איוב אכן מצטט את דברי ה', מתקבלות שתי אפשרויות לקריאת הפסוק. האפשרות הראשונה היא שאיוב מצטט את דברי ה' כדי להודות בטעותו. כאומר "עכשיו, ה', שסיימת את דבריך, אני מבין שבאמת דיברתי ללא דעת". קריאה זו מציגה את איוב כמשתכנע מדברי ה'. האפשרות השנייה להבנת הפסוק היא, שוב, כהתרסה כלפי האל על כך שהוא מעלים, מסתיר, את הדרך בה הוא שולט בעולם, מבני האדם. אם קריאה זו נכונה, נמצא שאיוב מפרש את דברי ה' בפרק ל"ח. על פי הפירוש שהוצע לעיל, החשכת העצה בפרק ל"ח משמעותה התייחסות מוטעית לדרך פעולת ה' בעולם. עם זאת, איוב מתייחס למאפיין אחר של החושך והוא חוסר היכולת לראות דברים בצורה ברורה. כך איוב רומז לה' – "אתה טענת שאני מחשיך עצה, אך באמת אתה הוא המעלים (מחשיך) את העצה מבני האדם". הבנה זו של הפסוק מראה שאיוב לא השתכנע מדברי ה' הקודמים ואף בא בטרוניה כלפיו.

עוד חזרה של איוב על דברי ה'

כשם שפס' 3 הוא חזרה על דברי ה' בפרק ל"ח, כן הם הדברים בפס' 4. איוב אומר:

שָׁמַע נָא וְאָנֹכִי אֲדַבֵּר וְאַשְׁאֶלְךָ וְהוֹדִיעֲנִי (מ"ב 4)

בתשובתו, אלוהים אומר לאיוב:

אֲזַר נָא כְּגֹבַר חֲלָצִיךָ וְאַשְׁאֶלְךָ וְהוֹדִיעֲנִי (ל"ח 3)

דברי ה' בפרק ל"ח יכולים להתפרש כדברי לעג כלפי איוב. ה' מכריז כי הנה הוא פותח ברצף של שאלות, שאיוב לא יוכל לענות עליהן. גם כאן אפשר להבין את דברי איוב כציטוט דברי ה' שמטרתם הודאה בטעותו. עם זאת, התייחסות למילה אחת, לכאורה מיותרת בפסוק, יכולה להציג תמונה שונה. איוב יכול היה להביע את דבריו ללא המילה **וְאָנֹכִי** – "שמע נא ואדבר". בנוסף, ללא מילה זו התקבולת היא בעלת מקצב מאוזן ביחס שבין שני חלקיה. מה מטרת מילה זו? אפשר שאיוב משתמש בדברי ה' הקודמים כדי לומר לו שעכשיו תורו של איוב לדבר: "עד עכשיו אתה דברת, עכשיו אנכי אדבר". מהו תוכן דבריו? זאת מגלה הקורא בקריאת הפסוקים הבאים.

פס' 5 הוא פסוק המוסר מידע. איוב אומר כי עד עתה הכיר את ה' בשמועה אך כעת הוא ראה אותו בעיניו ובכך העמיק את ההיכרות עמו. לא ניתן להכריע האם פסוק זה צריך להתפרש כמביע שכנוע של איוב מדברי ה' או טרוניה כלפי ה'. רק קריאת פסוק 6 מבהירה את הדברים.

בפס' 6 איוב אומר **עַל כֵּן אֶמְאָס וְנַחֲמָתִי עַל עֵפֶר וְאֶפֶר**. על פי מסורת טעמי המקרא יש לקרוא "על כן אמאס ונחמתי", אך ככל הנראה יש לחלק את דברי איוב לשתי טענות: הראשונה "על כן אמאס" השנייה "ונחמתי על עפר ואפר". שני קשיים עולים בהבנת הפסוק: איוב לא אומר במה מאס והביטוי "ונחמתי על..." יכול להתפרש במספר צורות, כך שהפסוק נותר סתום. העובדה שהדברים עמומים מותירה מקום רב לפרשנות. לאור זאת, ולאור פירושונו את דברי איוב עד כה, גם כאן יכול הקורא למצוא שני פירושים אפשריים (ואף יותר).

² א' הורוביץ, י' קליין, **איוב** (עולם התנ"ך), עמ' 204.

אפשרות אחת היא שאיוב מואס בדברים שאמר כלפי ה' עד כה, כלומר הוא מודה בשפלותו ומביע השתכנעות מדברי ה'.³ לאור זאת, חלקו השני של הפסוק יתפרש כך: אני מתחרט על הדברים שאמרתי (נחמתי) בעזרת ישיבה על עפר ואפר. ובאמת, אפשר למצוא במקרא את השימוש של השורש נ-ה-מ במשמעות של חרטה: שמות י"ג 17; שמ"א ט"ו 29; יונה ג' 9. האפשרות השנייה היא להבין את השורש מא"ס כמתייחס לוויכוח עם ה'. איוב מואס בוויכוח הזה שכן הוא מבין שלא יזכה לתשובה המניחה את דעתו. לאור פרשנות זו, יש לפרש את חלקו השני של הפסוק כך: נחמתי בגלל שאני עפר ואפר.⁴ דהיינו, איוב האנושי עומד מול ה' האלוהי ועל כן הוא נמשל לעפר ואפר (ראו גם ל' 19). ממצב זה של ריחוק, כל שאיוב יכול לעשות הוא להתנחם על כך שהוא כאדם לא יוכל להבין או לקבל את תשובת האל. שימוש כזה בשורש נ-ה-מ אפשר למצוא, למשל, בשמ"ב י"ג 39.

האם דברי איוב בפרקנו אמורים להתפרש כטרונייה כלפי ה' או כשכנוע מדבריו? נמצאנו למדים כי דברי איוב האחרונים, בפסוקים 1-6 בפרקנו, יכולים להתפרש בשתי הצורות. צורה אחת המציגה את איוב כמשתכנע מדברי ה' בפרקים הקודמים, ומתחרט על דבריו. צורה אחרת המציגה את איוב כמתנגד לדברי ה' ולא מקבלם.

כך יאיר הופמן מסכם את דיונו באותה שאלה ונראים לי דבריו:

"על מה מתחרט איוב? מהו "מאסתי"? מהו "וניחמתי על עפר ואפר"? אין זה סביר לבטא חרטה שלמה בלשון כה חמקמקה. בנסחו כך את תשובת איוב נתכוון אפוא המחבר להשאיר את השאלה, האם באמת השתכנע איוב מנאום האל, בלתי פתורה, וזרק את הכדור לידי כל אחד ואחד מאיתנו: אם אני השתכנעתי – אין סיבה לשער, שאיוב לא השתכנע ממנה; אך אם אני לא השתכנעתי – איני יכול להניח אחרת באשר לאיוב."⁵

מאפיין זה של עיצוב הסיפור כנתון לשתי אפשרויות פירוש, ניתן לנצל כיתרון דידקטי. הדבר מאפשר לעורר ויכוח בכיתה בשאלה: האם מפסוקים 1-6 עולה שאיוב השתכנע מדברי אלוהים מן הסערה או לא?

במה טעו הרעים ובמה דיבר איוב נכונה על ה'?

מיד לאחר דברי איוב לה', ה' טוען כלפי אליפז התימני נְחָה אֲפִי בְךָ וּבְשֵׁנֵי רַעֲיָךְ פִּי לֹא דִבַּרְתָּם אֲלֵי נְכוֹנָה פֶּעֶבְדִּי אִיּוֹב (פס' 7). משפט זה חוזר מילה במילה בסוף פס' 8 וחותר את דברי ה'. על כן ניתן להסיק כי משפט זה הוא מרכזי בדברי ה'.

מהם הדברים שאמר איוב והם נכונים בעיני ה'? ניתן היה לחשוב שאלה הדברים שאמר איוב בראש פרק מ"ב, בהם דנו לעיל. עם זאת, לאור העמדת דברי איוב כנכונים מול דברי הרעים כלא נכונים, עלינו להסיק כי ה' מתכוון לדברי איוב לאורך הספר, כלומר בפרקי הנאום, ולא לדבריו בפרק מ"ב. מהו, אם כן, הדבר הנכון אותו אמר איוב ומהו הדבר המוטעה שאמרו רעיו? הייתכן כי אלוהים מתייחס לדברי איוב הקשים – אַחַת הִיא עַל פֶּן אֲמַרְתִּי תָם וְרָשָׁע הוּא מְכַלָּה (ט' 22)? הלוא אמירה זו סותרת את תפיסת הגמול המקראית! ואילו דברי בלדד השוחי הקונפורמיים, כמו – הֵן אֵל לֹא יִמָּאֵס תָם וְלֹא יִחְזִיק בְּיַד מְרִעִים (ח' 20) – הם הטעות!?

"אז זהו, שכן!" אך לא דווקא משום התוכן, אלא משום עצם הפקפוק, עצם השאלה. ה' מלמד את איוב, רעיו והקורא שיעור חשוב באמונה. המאמין אינו האדם הדוגמטי המקבל את חכמת הזקנים והדורות הקודמים (ראו דברי בלדד בפרק ח' 10-8). המאמין גם אינו זה החוזר על מנטרות המבססות לכאורה את האמונה (ראו פירוש עולם התנ"ך לפרק ח' 11-15). המאמין הוא זה שאינו עוצם את עיניו אל מול הדילמות העולות מתוך המפגש בין אמונתו למציאות; המאמין הוא זה שאינו מסתתר

³ יש הטוענים כי המילה "מאסתי" באה מהשורש מ-א-ס II שמשמעותו "להמיס" ולא "למאוס". מכאן באה המשמעות המושאלת "אני נכנע". ראו: W. Morrow, "Consolation, Rejection and Repentance in Job 42:6", *JBL* 105, 2 (1986), pp. 211-225.

⁴ שמ"ב י"ג 39 – דוד "נחם על אמונו". כלומר, הוא נחם בגלל שאמונו מת.

⁵ י' הופמן, שלמות פגומה, עמ' 289.

מאחורי קלישאות, אלא מוכן לשאול את השאלות ולפקפק, כל זאת תוך שמירת אמונתו ויראת אלוהים. זוהי דמותו של איוב המצטיירת בפרקי הנאומים. איוב לא הביע פקפוק באמונתו בה' אף לא לרגע. הוא דרש לדעת את משמעות סבלו, התחנן לתשובה מה' ואף פקפק בתורת הגמול הקלאסית, אך לא חשב לרגע שה' לא משגיח על כל צעד ושעל. להפך, כעסו נבע מאמונתו העמוקה בה'!

ניסוח יפה לדברים אפשר למצוא בשירם של אביב גפן ואריק איינשטיין – "[יומן מסע](#)". שני הבתים האחרונים בשיר רלוונטיים לסיפור איוב. הראשון משום ההתייחסות למכה ולדרך ההתגברות עליה והשני בשל המסקנה המופיעה בו לשאלה: מהי הדרך הראויה לעבור בה את המסע?

מגע הרוך גובר על המכה

רושם בתוך יומן מסע

כולנו עשויים אבק של אהבה

רושם בתוך יומן מסע

מביטים למעלה ונושאים תפילות

כשבנתיים שוכחים

שהמשמעות לחיות

היא לשאול את השאלות ולענות

"וה' ישב את שבית [שבית קרי] איוב" (פס' 10) – מדוע ה' השיב את שבות איוב אם אינו מנהל את העולם על פי

תורת הגמול הקלאסית?

המסר המרכזי של אלוהים לאיוב בפרק ל"ח הוא שהעולם אינו מתנהל על פי מדדים אנושיים. העובדה שאלוהים מוריד גשם במדבר, במקום בו אין בני אדם (ל"ח 25-27), מוכיחה שהאדם צריך לשנות את השקפת עולמו האנתרופוצנטרית להשקפת עולם אחרת, עשירה יותר ומורכבת יותר. אחד המדדים האנושיים העיקריים שאליו מתנגד הספר, בעזרת דברי ה' בפרק ל"ח, הוא השקפת העולם של "צדיק וטוב לו". משום שהאדם הוא רק חלקיק ביקום כולו, אין טעם לשאול: "מדוע אני סובל?". גם אין סיבה לצפות שהתנהגות ראויה תביא שכר והתנהגות לא ראויה תביא עונש. לאור זאת, הקורא מופתע לגלות שבסוף הסיפור ה' משיב את שבות איוב ואף מברך את איוב בטוב כפול לעומת מה שהיה לו בראשונה (מ"ב 10). מדוע, אם כן, השיב ה' את שבות איוב?

הפתרון הביקורתי לשאלה זו הוא יצירת הפרדה בין פרקי הנאום שבספר (ג'-מ"ב 6) לסיפור המסגרת (א'-ב', מ"ב 7-17). בדיקה פילולוגית של הטקסט מעלה את הפערים הבאים בין סיפור המסגרת לפרקי הנאום: שפה שונה – הנאומים כתובים בשפה קשה וארכאית ואילו סיפור המסגרת כתוב בשפת הנרטיב המקראי; סגנון שונה – בעוד פרקי הנאום כתובים שירה, סיפור המסגרת הוא נרטיב מובהק;

תפיסות שונות – פרקי הנאום סובבים סביב שאלת הצדק האלוהי ואילו סיפור המסגרת עוסק בשאלת הצדק האנושי, תחת התהייה: האם האדם עושה טוב על מנת לקבל פרס?

בעזרת הפרדה זו, בין סיפור המסגרת לנאומים, אפשר לפתור את השאלה בה פתחנו. משהוכיח איוב, בפרק ב' פס' 10, כי הוא צדיק אמת ולא צדיק מתוך כדאיות, משיב לו האל את שבותו. לסיפור המסגרת אין דבר עם שאלת הצדק האלוהי ומשום כך אין טעם לנסות למצוא פתרון לסתירה בין פרק ל"ח לפרק מ"ב.

ואולם, על אף שפתרון זה מתקבל על הדעת, אין בו "כדי להסביר כיצד המחבר את התרכובת הזו ביקש שבינו את חיבורו"⁶. האלמנטים הרבים הקושרים בין סיפור המסגרת לפרקי הנאום, מעידים כי בפנינו מלאכת מחשבת, שסופה במחשבה תחילה. משום כך, עלינו לרדת לסוף דעתו של המחבר ולא להניח לשאלתנו להתפוגג אל מול הביקורת. כיצד, אם כן, נוכל לגשר על הפער הקיים בין דברי ה' בפרק ל"ח להשבת שבותו של איוב בפרק מ"ב? האפשרות המתבקשת היא שאיוב מקבל גמול על כך שעמד בניסיון שהציבו לו השטן וה' בפרקים א-ב. עם זאת, כאמור, קשה לקבל את הרעיון שאיוב זכה לברכה הכפולה משום שעמד בניסיון. קביעה כזו תהפוך את דברי ה' בפרק ל"ח על פיהם ותוכיח לאיוב, לרעיו ולקורא כי ה' אכן מנהל את העולם על פי תורת הגמול הקלאסית ("צדיק וטוב לו"). אפשרות אחרת היא שהמספר המקראי רוצה להעביר לקורא את המסר שמאסונות כבדים אפשר להתאושש.⁷ אלא שטענה זו לא מתאימה לרוח הדברים בפרק מ"ב. לו זה היה המסר של המספר המקראי, היה מצופה כי בסוף הסיפור יתואר כיצד איוב מתאושש בכוחות עצמו: מוליד ילדים ומשקם את משק ביתו ההרוס. אולם בסיפורנו נאמר בפירוש שה' הוא שהשיב את שבות איוב. לא זו אף זו, הסיבה להשבת שבות איוב נאמרת במפורש: בְּהִתְפַּלֵּלֹו בְּעַד רַעְהוּ (פס' 10). כלומר, איוב מקבל חזרה את מה שהיה לו משום שהתפלל בעד רעיו.

מה היה כל כך מיוחד בתפילת איוב בעד רעיו, שהצריכה גמול אישי ומידי, הסותר את דברי ה' בפרק ל"ח?

מפס' 10 חז"ל למדו כלל "חברתי":

א"ל רבא לרבה בר מרי מנא הא מילתא דאמור רבנן: כל המבקש רחמים על חבריו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה א"ל דכתיב וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו (בבא קמא צ"ב ע"א) רבנן קבעו כי אדם המבקש רחמים על אדם אחר יזכה בעצמו בדבר שביקש לחברו. רבא שואל את רבה בן מני: "על סמך מה קבעו רבנן כלל זה?". רבה בן מני עונה לו שהם למדו זאת מהפסוק באיוב וְה' שָׁב אֶת שְׁבוֹת קְרִי [אִיּוֹב בְּהִתְפַּלֵּלֹו בְּעַד רַעְהוּ] (מ"ב 10). כלומר, לכתחילה לא היה אמור איוב לקבל את כל רכושו חזרה, אבל משום שביקש רחמים על חבריו, זכה לכך. מסר זה של סולידריות הוא מסר יפה להביא לכיתה ולנהל סביבו דיון בעזרת שאלות כגון: האם עלינו לדאוג קודם לאחרים או קודם לעצמנו? האם דאגה לאחרים ששכרה בצידה אינה נובעת ממניעים אגואיסטיים? עם זאת, חז"ל שוב יוצרים זיקה ברורה בין פעולת האדם לשכרו. אמנם שכרו של האדם מגיע במקרה זה באופן עקיף, אך עדיין יחסי גומלין אלה בין פעולה ושכרה שייכים למערכת של "צדיק וטוב לו". ושוב עומדים אנו בפני אותה שאלה. ואולי, אין אנו נדרשים לשאול על תגובת איוב להשבת שבותו כי אם על תגובת הקורא. הקורא בספר מראשיתו עד סופו חווה יחד עם איוב את התהליך שאיוב עובר בשינוי תודעתו. זאת מלבד אירוע אחד שאיוב חווה אך הקורא אינו יכול לחוות – התגלות ה' לאיוב בסערה. כל אחד מחלקי הסיפור – ראשיתו של איוב, הנאומים ואחריתו של איוב – יכול הקורא לעכל בשכלו. אולם את התגלות ה', הקורא אינו יכול לקלוט בשכלו. התגלות היא חוויה רוחנית-רגשית ולא שכלית. כך נוצר מצב שבו, בעוד איוב רואה ממש את האל ומעיד על כך לְיִשְׁמַע אֲזֵן וְשָׁמַעְתִּיךָ וְעָתָה עֵינַי רְאִיתֶךָ (פס' 5), הקורא נותר בהכרתו את האל בשמועה בלבד. הפער בין איוב לקורא גדל בשלב זה. איוב יודע על קיומו של האל בראיה, ועל אף שתהינו האם דברי האל שכנעו את איוב, איוב בוודאי יכול להמשיך לחיות את חייו מתוך הידיעה כי על אף שאינו יכול להבין את דרכי האל, האל שם, משגית, ומתערב בנעשה. הקורא לעומת זאת אינו יכול להמשיך מתוך ידיעה זו. על כן, הקורא נמצא ברמה פחותה מאיוב בביטחונו ובהכרתו של האל.

⁶ מ' גרינברג, "הרהורים על התיאולוגיה של איוב", על המקרא ועל היהדות, תל אביב, תשמ"ב, עמ' 235.
⁷ רוני מגידוב, "איוב ל"ח".

פער זה בין קרבת איוב לה' לקרבת הקורא לה', הוא שדרש את השבת שבתו של הקורא. למען ידע הקורא, כי על אף הספקות שהועלו לאורך הספר, יש גמול טוב על צדיקות. הקורא זקוק למסר זה בסוף הסיפור. מדוע? אפשר שיש בהשבת שבתו של איוב, מעין "האמונות ההכרחיות" שעליהן דיבר הרמב"ם:

הבן את מה שאמרנו בדבר האמונות, שיש שהכוונה היא אך ורק שהמצנה תביא לידי אמונה נכונה, כמו האמונה בייחוד, בקדמות האל ובכך שהוא אינו גוף. ויש שאותה אמונה הכרחית להרחקת העשק ההדדי או להקניית מידות טובות, כגון האמונה שהאל יכעס מאוד על מי שעשק, כמו שאמר: וחרה אפי והרגתי (שמות כ"ב, 23), וכגון האמונה שהוא יתעלה נענה מייד לשוועת העשוק או המרומה: והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנן אני (שם, שם, 26) (מורה נבוכים, חלק שלישי, פרק כ"ח).⁸

הרמב"ם קובע כי בתורה אפשר למצוא שני סוגים של אמונות: אמונות אמיתיות ואמונות הכרחיות. לדעתו, האמונות ההכרחיות, וביניהן האמונה בתורת הגמול, הן האמונות שנועדו לשמור על הסדר התקין של העולם. למרות שהאל אינו פועל בעולם על פי תורת הגמול, על האדם להאמין כי האל פועל כך. אמונה זו, לדעת הרמב"ם, תמנע מהאדם לעשות רע ותעודד אותו לעשות טוב.

לעומת איוב שחווה התגלות אלוהית, הקורא הרגיל בספר צריך לאחוז באמונות מסוימות על מנת שיוכל להמשיך לקיים את חייו הדתיים. הקביעה כי האל אינו פועל בעולם על פי תורת הגמול הקלאסית, יכולה להוות משבר לאדם המאמין. משום כך, מציג הספר בפני הקורא את האמונה ההכרחית שבסופו של דבר ה' השיב לאיוב כגמולו. ואולם, הדרך פרושה בפני הקורא להמשיך לדרוש בספר ולהעמיק בו עד שיגיע לאותה רמה מוסרית, בה מעשה טוב נעשה לשם הטוב ולא לשם השכר. הפרט המעניין ביותר בהשבת שבתו של איוב הוא בנוגע לבנותיו. לבנות איוב מוקדשים שני פסוקים (14-15) שבהם מתוארים בפירוט שמותיהן וכן קבלת נחלה מאיוב בתוך אחיהם. פרט זה מעלה אצל הקוראים את התמיהה הבאה:

מה פשר היחס המיוחד שמקבלות בנות איוב?

כידוע, נשים במקרא נחשבו לדמויות שוליים. לעתים היה היחס כלפי הנשים גובל במיזוגיניה. הדבר בא לידי ביטוי הן במיעוט הנשים הפעילות במקרא לעומת פועלם של הגברים; הן בעובדה שפעמים רבות אישה המתוארת כיפת תואר גורמת למשבר.⁹ עובדה נוספת המצביעה על היותן של הנשים דמויות שוליים היא שאין שום מקרה, מלבד איוב ובנותיו, בו האב קורא לבנותיו שמות. כלומר, איוב מ"ב 14 הוא אירוע ספרותי חריג בנוף המקראי. פרט חריג נוסף בסיפור השבת שבתו של איוב הוא נתינת הנחלה לבנות. על פי החוק המקראי, את נחלת האב מחלקים ביניהם הבנים. המקרה של בנות צלופחד (במדבר כ"ז) מלמדנו כי רק במקרה בו אין בנים, הבנות יקבלו נחלה. עם זאת בפרקנו נאמר וְלֹא נִמְצָא נָשִׁים יְפוֹת כְּבָנוֹת אִיּוֹב כָּכָל הָאָרֶץ וַיִּתֵּן לָהֶם אֲבֵיהֶם נַחֲלָה בְּתוֹךְ אֶחְיָיהֶם (פס' 15). דהיינו, בנות איוב קבלו נחלה בתוך אחיהם, כשוות בין שווים. לא זו אף זו, על בנות איוב נאמר שהן היפות בכול הארץ. כאמור, בכול מקום במקרא בו ישנה קביעה מעין זו, משמשת קביעה זו כרמז מטרים לבאות. אלא, שבפרקנו אין זה רמז מטרים ושום אסון לא פוקד את דמויות הסיפור. אדרבא, בנות איוב מתוארות כיפות בתום המשבר שפקד את איוב וכתיון של אותו משבר!

מהו, אפוא, פשר היחס המיוחד לבנות איוב? אפשר שתשובה לשאלה זו קשורה לתחילתו של סיפורנו, בפרקים א-ב. פעמיים מופיעות נשים כחלק מסיפור ראשיתו של איוב. בפעם הראשונה מופיעות בנות איוב כחלק מפירוט עושרו של איוב – וַיִּנְלְדוּ לוֹ שִׁבְעָה בָּנִים וְשְׁלוֹשׁ בָּנוֹת (פס' 2) וכן – וַשְּׁלַחוּ וְקָרְאוּ לְשֵׁלֶשֶׁת אֶחְיָיהֶם לְאָכַל וּלְשֵׁתוֹת עִמָּהֶם (פס' 4). מעניין לציין כי על אף שהבנות הוזמנו ולקחו חלק במשתאות שעשו בני איוב, כאשר איוב היה מעלה קורבנות מְסַפֵּר קָלָם

⁸ ההדגשות שלי. י"ב.

⁹ ואלה מקצת הדוגמאות: בבר' י"ב 10 – 20 נאמר על שרי כי היא "יפת מראה", בעקבות זאת היא נלקחת לבית פרעה; בבר' כ"ט 17 נאמר על רחל שהיא "יפת תאר ויפת מראה". בעקבות זאת מרומה יעקב על ידי לבן; בשמ"ב י"ג תמר, אחות אבשלום, מכונה "יפה"; באסתר ב' 7 נאמר כי אסתר "יפת תאר וטבת מראה".

הוא עשה זאת מחשש שאולי תִּטָּאוּ בְּנֵי. האם המילה "בני" מייצגת גם את הבנות או שמא במילה זו מסתתר יחסו של איוב לנשים? נביט במקרה נוסף וננסה לשפוט על פי שני המקרים יחד.

הפעם השנייה בה מופיעה דמות נשית בסיפור ראשיתו של איוב, היא אשת איוב בפרק ב' 9-10. בשיחתה עמו היא מציעה לו, ספק בכעס ספק ברחמים, בְּרָךְ אֱלֹהִים וְמָת (ב' 9). איוב בתגובה מתפרץ עליה וטוען כי היא מדברת כאחת הנבלות. שני מקרים אלה יחד מחזקים את האפשרות, שיחסו של איוב לנשים היה כיוחס המקרא כולו לנשים – לא אוהד ולעתים אף פוגע. לאור זאת, איוב של ראשית הסיפור מייצג את התפיסות המקראיות הקלאסיות. תפיסה אחת היא "צדיק וטוב לו" ולפיה איוב צדיק ולכן הוא ראוי לגמול; והתפיסה השנייה היא היחס לנשים ולפיה הנשים מודרות מתפילות הכפרה של איוב ואף ראויות להתייחסות כאחת הנבלות.

בסוף הסיפור חל מפנה. איוב שמ על נס את הנשים בחייו. אמנם אשת איוב לא נזכרת יותר כלל, אך בנותיו מקבלות מקום של כבוד. איוב קורא להן שמות, ובכך מעמיד אותן באותו מעמד כמו בנים הנולדים במקרא. הוא גם נותן להן נחלה בתוך אחיהם, ובכך שוב משווה את הבנות לבנים. ועוד, לשמות הבנות יש גם משמעות בהיפוך שחל באיוב. 'מִיָּמָה הוא יום יפה (או אולי יונה). בעוד בפרק ג' איוב מקלל את יומו, בפרק מ"ב הוא רואה את היופי שביום. קְצִיעָה, שמה של הבת השנייה, הוא סוג של בושם ופירוש שמה של הבת השלישית – קָרְנַן הַפֶּןֶךְ – הוא כלי להחזקת האיפור. שלושת השמות מביעים יופי ואין בהם שום דבר עם יראת השמים שכל כך הטרידה את איוב בחלקו הראשון של הסיפור.¹⁰ אין בשמות גם דבר הרומז על תודתו של איוב לה' על העושר והאושר שהשיב לו. על כן שואל הקורא:

מה גרם לשינוי בתפיסתו של איוב בנוגע לנשים?

איוב קורא לבנותיו שמות המייצגים את היופי בעולם, זאת משום, שאולי בפעם הראשונה הוא רואה את היופי שבעולם. אפשר שדברי ה' הם שפתחו את עיניו של איוב. בין אם איוב השתכנע מדברי ה' בפרקים ל"ה-מ"א ובין אם לאו, את תוכן דברי ה', איוב הבין. הוא רואה כעת את העולם כיצירה אלוהית יפה, מעשה אומן. מתוך דברי ה' בפרק ל"ח, מבין איוב כי העולם הוא יצירה אשר תוכננה בקפידה (ל"ח 5-6) שלמראהו הריעו כל בני אלוהים (פס' 7). בנוסף, העולם נמצא תחת שליטה מתמדת של אלוהים: הוא מונע מהים לפרוץ אל היבשה (פס' 8-11); הוא מביא כל יום את הבוקר וכל ערב את הלילה (פס' 12); הוא שולט בתנאי מזג האוויר (פס' 22, 25-30) והוא מניע את כל גרמי השמים (פס' 31).

אבל את כל זה איוב יודע! מה נשתנה?

בפרק ט' פס' 5-10 איוב מציג בעצמו את כוחו של ה': הַמַּעֲתִיק הָרִים וְלֹא יִדְעוּ אֲשֶׁר הִפְכָם בְּאֶפְסוֹ. הַמַּרְגִּיז אֶרֶץ מִמְּקוֹמָהּ וְעִמּוּדֶיהָ יִתְפַּלְצוּן. הָאֵמֶר לַחֲרָס וְלֹא יִזְרַח וּבְעֵד כּוֹכְבִים יִחַתֵּם [...]. לכאורה, אין לאיוב חידוש בדברי ה' בפרק ל"ח. עם זאת, קיים הבדל מהותי בין דברי איוב בפרק ט' לדברי ה' בפרק ל"ח. דברי איוב מלאים בתמונות שליליות של שליטת ה' בעולם ואילו דברי ה' מתארים את שליטתו בעולם באופן אובייקטיבי. בעוד איוב אומר כי לה' היכולת למנוע מהשמש לזרוח ומהכוכבים להאיר (ט' פס' 7), ה' אומר כי הוא מצווה את השחר לבוא (ל"ח פס' 12); בעוד איוב אומר כי ה' יכול להרעיד את האדמה ואת עמודי הארץ (ט' פס' 6), ה' מתאר את יציבות העולם בעל היסודות החזקים והאדנים שהוטבעו בו (ל"ח פס' 4, 6).

¹⁰ א' פרדס, הבריאה לפי חוה, 116 – 117.

מה שנשתנה, אפוא, אצל איוב, היא נקודת המבט שלו על כוחו העצום של ה'. איוב לא רואה כבר את פועלו של ה' בעולם כמרעיד ומאיים, אלא כמייצב ומחזק. בראיתו את העולם כך, גם נחשף איוב ליופיו של העולם. משום כך, איוב קורא לבנותיו בשמות המצביעים על היופי והשלמות בעולם ואין עוד הוא חרד מפני האישה המסיתה.

ביבליוגרפיה:

- P. Guillaume, M. Schunck, "Job's Intercession: Antidote to Divine Folly", *Biblica* 88 (2007), pp. 457-472
- W. Morrow, "Consolation, Rejection and Repentance in Job 42:6", *JBL* 105, 2 (1986), pp. 211-225

● ג' גליל, **איוב** (עולם התנ"ך), תל אביב, 2002

● י' זקוביץ, "דעת המקרא על גבולות הדעת", מתוך אתר מקראנט.

[http://mikranet.cet.ac.il/pages/item.asp?item=16204&__utma=1.502060368.1326277429.1336377596.1342590329.7&_utmb=1.4.10.1342590329&_utmc=1&_utmx=-&_utmz=1.1342590329.7.7.utmcsr=mikranet.org.il|utmccn=\(referral\)|utmcmd=referral|utmct=/&_utmfv=-&_utmk=28155708](http://mikranet.cet.ac.il/pages/item.asp?item=16204&__utma=1.502060368.1326277429.1336377596.1342590329.7&_utmb=1.4.10.1342590329&_utmc=1&_utmx=-&_utmz=1.1342590329.7.7.utmcsr=mikranet.org.il|utmccn=(referral)|utmcmd=referral|utmct=/&_utmfv=-&_utmk=28155708)

● י' הופמן, **שלמות פגומה – ספר איוב ורקעו**, ירושלים ותל אביב, תשנ"ה

● מ' גרינברג, "הרהורים על התיאולוגיה של איוב", **על המקרא ועל היהדות**, תל אביב, תשמ"ו

● ש' שפירא, "למה יש כל כך הרבה רוע בעולם?" בתוך: הארץ, 21.04.2011

<http://www.haaretz.co.il/misc/1.1171773>